

الفلسفة الإسلامية

في العصر الحديث

١٠٠. د. حامد طاهر (*)

ليست الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث الا حلقة أخرى من حلقات التاريخ الطويل لهذه الفلسفة ، واذا كانت هذه الحلقة تختلف في خصائصها أو طابعها العام عن باقى الحلقات السابقة ، فما ذلك الا لارتباطها الشديد بمرحلة جديدة تماما على العالم الاسلامى . وهذه المرحلة مختلفة ، الى حد كبير ، عن باقى المراحل التى مر بها المسلمون من قبل .

لقد كان للفلسفة الإسلامية ، منذ ظهورها فى العالم الاسلامى ، دور هام فى تنظيم المعارف الإسلامية ، وترسيخ مناهج البحث فى العلوم العربية والدينية ، بالإضافة الى معالجة قضايا الانسان الكبرى فى علاقته مع الله ، ومع العالم ، وأخيرا فى تزويد العقل الاسلامى بقدرة هائلة على النقد ، والتحليل ، والمناظرة ..

وقد ذكرنا فى موضع آخر (١) أن مجالات الفلسفة الإسلامية قد تعددت بحيث أمكن القول بأنها تشتمل على أكثر من عشرة مجالات ، وهى :

- الفلسفة التقليدية ذات الاستلهام اليونانى (الطبيعيات — الرياضيات — الالهيات) .
- علم الكلام .
- علم مقالات الفرق .
- التصوف .
- الأخلاق .
- التجارب الذاتية والتأملات .

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد ، بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .

— أصول الفقه (وخاصة فيما يتعلق بمباحث الدلالة والقياس) .

— فلسفة التاريخ .

— المنطق وشروحه .

— مناهج البحث النظرية (وتطبيقاتها في مختلف العلوم العربية والاسلامية) .

— آداب الجدل والمناظرة .

ومن الواضح أن هذه المجالات تغطي مساحة واسعة جدا من النشاط الفكرى لدى المسلمين ، وإذا كان بعضها قد استفد مجهودات أصحابه في معالجة « مشكلات زائفة » ، فإن بعضها الآخر قد واجه « مشكلات حقيقية » ، وقدم اجابات مقنعة على كثير من الأسئلة التى طرحت على العقل الاسلامى في لحظات معينة « (٢) » .

لكن الفلسفة الاسلامية — كأي نشاط فكرى — لابد لها من بيئة مناسبة تنشأ فيها ، وتتطور ، وقزدهر . ولا ننكر أن مثل هذه البيئة قد قواغرت في أماكن مختلفة من انعالم الاسلامى ، وعبر عصور متعددة ، فهيات للفلسفة الاسلامية قدرا كبيرا من الازدهار . ولا يمكن أن نفصل أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد والغزالى والماوردى وابن حزم وابن الجوزى عن بيئاتهم التى أتاحت لهم تقديم أفكارهم ونظرياتهم المبتكرة الى العالم الاسلامى .

وفى المقابل من ذلك ، فإن الفلسفة الاسلامية تسرع بالاختفاء عندما يرفضها المجتمع ، أو بتعبير أدق ، عندما تحرمها السلطة الزمنية من ممارسة دورها فى المجتمع (٣) ، وهكذا نلاحظ أنه ابتداء من القرن السابع الهجرى ، قد امتدت فترة طويلة ، خالية تقريبا من أى ومضة فكرية متميزة ، باستثناء ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ هـ) وابن خلدون (المتوفى ٨٠٨ هـ) .

وفى العصر الحدث ، تعرض العالم الاسلامى لأكبر هزة فى تاريخه ، عن طريق التتائه المناجىء بالغرب الأوربى ، الذى جاء اليه — هذه المرة — ليستقر على أرضه ، ويتغلغل فى دماغه ، لكن المسلمين ما كادوا يستعيدون

توازنهم من هول هذا الالتئاء ، حتى أسرعوا باللجوء الى ماضيهم العريق ،
يتلمسون فيه عناصر القوة التي تعينهم على مواجهة الحاضر وكانت
« الفلسفة الاسلامية » أحد هذه العناصر ، كما سنثبت ذلك بعد قليل .

وما أسرع ما عدلت الفلسفة الاسلامية من وجهتها ، وموضوعاتها ،
ومنهجها لكي تتعامل مع الواقع الجديد للعالم الاسلامي ! وعلى أيدي مجموعة
من الشخصيات المتميزة راحت الفلسفة الاسلامية تكتب تاريخها الحديث
ودون أن تتعد خيوط صلتها بالماضي ، أخذت تعالج واقع الحاضر الاسلامي
بمشكلاته الطارئة ، وتوجه الشعوب الاسلامية نحو المستقبل الأفضل .

وهكذا يمكن القول بأن الفلسفة الاسلامية في العصر الحديث تتكون من:
« مجموعة النظريات والأفكار الإصلاحية ، التي نادى بها زعماء الإصلاح ،
وعدد من الكتّاب ، وأساتذة الجامعات ، في المجتمع الاسلامي ، منذ مطلع
القرن التاسع عشر حتى الآن ، وذلك النهوض بالعالم الاسلامي ، وتمكينه
من مواصلة التقدم نحو أهدافه الكبرى التي فقد الطريق إليها منذ زمن
طويل » .

ومن المعروف أن كتابة تاريخ الفلسفة يعنى بالدرجة الأولى تاريخاً
للأفكار والنظريات مجردة قدر الامكان عن سير الأشخاص ، وتتابع الأحداث ،
وظروف العصر ، لكن الفلسفة الاسلامية ، وخاصة في العصر الحديث ،
تأخذ طابع الالتحام الثوري بالواقع ، المتغير ، وترتبط عضوياً بشخصيات
محددة ، وبظروف عامة لا يمكن فصلها عنها . وبالإضافة الى ذلك كله ، فإن
بعض « أفكارها » ينبغى استخلاصه من « أحداث » أو « مواقف » معينة ،
بل إن بعضها الآخر ينطق بصوت عال من بين لحظات الصمت .

والفلسفة الاسلامية في العصر الحديث تبدأ مع بداية التاريخ الاسلامي
الحديث ، أو قبله بقايل (ونصّد بالجملة الأخيرة : الإشارة الى الحركة
السلفية التي قادها محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ — ١٧٩١ م) . في شبه
الجزيرة العربية ، والتي اتجهت أساساً الى تنقية العقيدة الاسلامية
مما لحق بها من عناصر الشرك والوثنية بسبب شيوع الجهل ، والبعث عن
المصادر الأساسية للإسلام ، وكان لها من الناحية الثقافية تأثير واضح .

على كل الحركات الدينية التالية ، أما من الناحية السياسية فكان لها الفضل في توحيد القبائل المتنافرة في شبه الجزيرة العربية تحت راية واحدة .

أما التاريخ الاسلامى الحديث فيتزامن ابتداءه مع مجيء الحملة الفرنسية الى مصر والشام (١٧٩٨ — ١٨٠١ م) . ونحن لا نقر بهذه المسئلة الا من واقع التمايز الواضح بين المرحلتين اللتين تفصل بينهما تلك الحملة : المرحلة السابقة عليها ، والمرحلة التالية لها .

المرحلة السابقة تمتد حوالى خمسمائة عام ، تسير فيها أحوال المسلمين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على وتيرة واحدة ، وتكاد تتشابه الى حد كبير في خصائصها العامة ، وأحيانا في تفاصيلها الجزئية . وإذا جاز لنا أن نطلق وصفا عاما على هذه الحقبة التاريخية الطويلة ، أمكن القول انها تتصف **بالثبات** ، بكل ما يحمله هذا الوصف من خصائص التشابه ، والتوقف ، والتكرار .

أما المرحلة التالية للحملة الفرنسية ، فأهم ما يميزها هو **الحركة** ، بكل ما تعنيه من تنوع ، وتطور ، وسرعة في الإيقاع . ومن الواضح أن هذه المرحلة الثانية هي التي تمتد حتى اليوم . وهنا نود أن نشير إلى أن ما يعيشه المجتمع الاسلامى اليوم ، وربما غدا ، يعتبر نتيجة مباشرة لبداية الأحداث وتطورها في تلك الفترة التي أعقبت الحملة الفرنسية . ولهذا السبب تأتى أهمية التعرض لها في بداية التاريخ الاسلامى الحديث ، الذي نعتبره وثيق الصلة تماما بتاريخ الفلسفة الاسلامية ذاتها .

لقد جرى تناول الحملة الفرنسية غالبا من جانب الكتاب المسلمين بنفس الطريقة التي عبر بها أفراد الجماعة الذين لمس كل منهم جزءا محددا من جسد الفيل ! فهناك من يرى انها الشرارة التي أشعلت النار في الهشيم ، يعنى أنها هي التي أيقظت العالم الاسلامى من سباته الطويل ، وهناك من يرى انها مجرد حدث تزامن مع نهضة العالم الاسلامى التي كانت قد بدأت خلال تلك الفترة ، أو قبلها بقليل . وهناك أخيرا من لا يرى في الحملة الفرنسية الا أنها بادرة الخراب الذي حل بالعالم الاسلامى ، انذى كان يسير على « أفضل نحو ممكن » ولولا هذه الحملة المشنومة لاستمر في أمان حتى اليوم .

وليس من غرضنا هنا الدخول مع أصحاب هذه الاتجاهات في مناقشة لأنها ستبعدنا بالتأكيد عن هدفنا المحدد من هذا البحث ، وحسبنا أن نقول ان هذه الاتجاهات كلها انما تنسر « حادثة » الحملة الفرنسية انطلاقا من موقف معين خاص بها ، وليس من طبيعة الحادثة نفسها ، وارتباطها بما قبلها ، وبما بعدها من أحداث أخرى ، متشابهة أو متناقضة على السواء .

ولن ننساق الى وصف الحملة الفرنسية ، كما فعل الآخرون ، وانما سنعرض هنا لمجموعة الآثار المباشرة التي ترتبت — في رأينا — عليها . ونسرع فنقرر أن هذه الآثار لا تحمل كلها طابعا موحدا ، أو تمضي في اتجاه واحد ، بل ان بعضها قد يتناقض مع البعض الآخر ، تماما مثل الموجة التي تصطدم بصخور الشاطئ ، فتتناثر في أكثر من اتجاه . وهذه الآثار نجعلها في خمس نقاط :

١ — تحطيم قوة المماليك العضلية (المعتمدة على السيف) أمام القوة الجديدة (المعتمدة على البارود) . وهذا معناه ببساطة انتهاء عصر ، وبداية عصر آخر . وتلك مسألة خاصة بصراع الحضارات .

٢ — اثبات ضعف الخلافة العثمانية ، واشهار عجزها عن حماية ولاياتها في مصر والشام ، وهو الأمر الذي دفع المصريين — لأول مرة في تاريخهم — الى تقريرهم مصيرهم بأنفسهم ، واختيار من يتولى أمورهم (محمد على ١٨٠٥ — ١٨٤٨) . ولا يمكن أن نصف هذا العمل الا بأنه « نصف خطوة » على طريق الشورى الاسلامية ، واختيار الأمة للحاكم .

٣ — توجيه اهتمام الانجليز الى ضرورة حماية الطريق المؤدى الى مستعمراتهم الكبرى في الهند ، وهو مصر ، لهذا أسرعوا بتحطيم الاسطول الفرنسي الرابض في ميناء الاسكندرية ، واجهاض هدف الفرنسيين من الحملة . ومنذ هذه اللحظة بدأ اعداد انجلترا ، الطويل المدى ، لاحتلال المنطقة فيما بعد . ومن ناحية أخرى ، فان فرنسا لم تنس لانجلترا أبدا هذا العمل ، فظلت تشجع حركات المقاومة المصرية للانجليز ، وهو الأمر الذي استغله جزئيا بعض زعماء الاصلاح (جمال الدين الأفغانى) وقادة النهضة الوطنية (مصطفى كامل ، ومحمد فريد) .

٤ — كسر الحاجز السياسى والاجتماعى والنفسى بين الشرق والغرب ، أو بين الاسلام وأوربا . فبدلاً من أن تكون « المعارك الحربية » هى وحدها لغة التعامل بين هذين الطرفين ، التقنيين فى عداوتهما ، قام « تبادل المصالح » بدور العلاقة الجديدة . ومع الأسف لا يتم هذا الا بين متكافئين ، لذلك فإنه لم يؤت أبداً ثماره على النحو الذى ظل بعض المفكرين المسلمين يحذرون به حتى الخمسينات من القرن العشرين (٤) .

٥ — تنبيه العقل العربى — الاسلامى الى حقيقة موقفه التاريخى فى تلك الفترة ، ويمكن أن نتبين ذلك بوضوح فى كتابات المؤرخ المعاصر للحملة الفرنسية **الجهنمية** ، وبصفة خاصة ، فى « الدهشة » التى أبدتها من رؤية بعض التجارب الكيميائية البسيطة التى أطلعها عليها علماء الحملة الفرنسية . وفى رأينا أن هذه الدهشة كانت نقطة انطلاق العقل الاسلامى من سكونه ، وبدء حركته المستمرة التى لم تهدأ حتى اليوم ..

والسؤال الآن : ما الذى نستخلصه من سرد هذه الآثار ؟ — أمور كثيرة يمكن أن تكرر ، موضوع دراسة مستقلة . لكن من الواضح أن هذه الآثار هى التى شكلت « خلفية المسرح » الذى جرى عليه تمثيل الرواية ، المتعددة الفصول ، وانتهى استمر عرضها خلال القرن التاسع عشر كنه ، والنصف الأول من القرن العشرين ، على أرض مصر ، طليعة العالم الاسلامى ، فى ذلك الوقت .

ثم بعد رحيل الحملة الفرنسية ، امتدت فترة تبلغ نصف قرن شهدت « تجربة معهد على » (١٨٠٥ — ١٨٤٨) التى تمثلت فى محاولة التحديث ، وتعويض التخلف ، والأخذ بوسائل التقدم المادى الذى تم فى أوربا . وهنا نصطدم ، مرة أخرى ، بحادثة تاريخية ، جرى حولها كلام كثير . فهناك من ينظر الى تجربة محمد على ، على أنها بناء لمصر الحديثة ، وهناك من يعتبرها مجرد أن يبنى له — ولأسرته من بعده — امبراطورية واسعة (٥) ، وفريق ثالث يجرد التجربة من أى مضمون حضارى ، وهكذا ..

ان متابعة الكثير مما كتب عن تلك الفترة تطلعنا على أن الدراسات التى تناولتها — رغم جدية بعضها — لم توفرها حقها حتى الآن . وكنا نرجو

أن يستمر الباحثون في تحليل هذه التجربة ، التى نرى أنها لم تنشأ من فراغ كامل ، وانما لها جذورها ، أو على الأقل نماذجها السابقة ، التى تمتد في التاريخ الإسلامى القديم ، وسنلتقى هنا بالإشارة الى بعض النقاط :

— حتى الآن ، لم يقارن أحد من الباحثين بين تكوين الأسطول الإسلامى الجديد في عهد معاوية بن أبى سفيان (والى الشام ، ثم الخليفة الأموى الأول) وبين بناء الجيش والأسطول الحديث في عهد محمد على ، مع أن العاملين متشابهان الى حد كبير .

— ولم يقارن أحد حتى الآن بين تنظيم الدواوين في عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، وبين تنظيم اختصاصات الدولة الحديثة ، ومؤسساتها المختلفة في عهد محمد على .

— ولم يقارن أحد حتى الآن ، وخاصة من الناحية الثقافية البحتة ، بين إنشاء الخليفة العباسى المأمون لبית الحكمة في بغداد ، وإنشاء محمد على لمدرسة الألسن في القاهرة .

— وأخير لم ينبهنا أحد الى امكانية توافر الوعى التاريخى الإسلامى لدى محمد على لفكرة تبادل العواصم الإسلامية مكان الصدارة في فترات متعاقبة ، وعلى نحو كان يحافظ — في الغالب — على استمرار العالم الإسلامى ، وبقاء تماسكه . (فلم تكذب تسقط دمشق حتى نهضت بغداد ، وعندما سقطت بغداد نهضت القاهرة ، وقبل أن تسقط القاهرة نهضت استانبول .. وهكذا كانت كل عاصمة تحمل الراية الإسلامية حتى يحين أجلها المحتوم ، فتسلمها الى جارتها ، دون أن يعنى ذلك أن احداها كانت تبيد الأخرى تماما ، لتنهض على أنقاضها .

نحن نصف محمد على أحيانا بمحاولة بناء امبراطورية لنفسه ، فننزعه بذلك نزعا من الاطار الإسلامى ، الذى أشرنا اليه ، ونلحقه قسرا بكل من الاسكندر الأكبر ، ونابليون ، وهتلر فيما بعد .. وما أجدرنا — بدلا من ذلك — أن نجمع كل أعماله ، ونصنفها ، ثم نقوم بتحليل كل منها في اطار باقى الأعمال الأخرى من ناحية ، وفي علاقته مع الظروف التى أحاطت به من ناحية أخرى ، متخلصين نهائيا من الأفكار الشائعة ، والمسبقة ، ومن وجهات النظر الأجنبية .

ان تحليل بعض أعمال محمد على يبرز عناصر هامة للغاية من « فكرة الإصلاح ». ومن المعروف عنه أنه أحاط نفسه بمجموعة من كبار المستشارين الأجانب ، وما لبث أن أحل محلهم المبعوثين المصريين الذين أوفدهم ليتعلموا في أوروبا . ومعنى هذا أنه كان « يستشير » من حوله ، قبل اتخاذ قراراته ، كما كان « يتابع بحزم » تنفيذ هذه القرارات . ولا شك في أنه أحسن الاستفادة من مختلف الظروف التي أحاطت به ، سواء كانت محلية أم دولية ، وإذا كان « الجيش المصرى » الذى كرس معظم جهوده لتكوينه ، قد قضى عليه أثناء حياته ، فان « القناطر الخيرية » التى بناها — لأول مرة — على نيل مصر لتنظيم زراعة أخصب قطعة فيها — ما زالت باقية وعاملة حتى اليوم .

وليس معنى هذا أننا نريد أن نجعل من محمد على فيلسوفا اسلاميا ، وانما نود أن نقرر فقط أنه كان من أهم الحكام الذين مهدت أعمالهم لنشأة الفلسفة الاسلامية فى العصر الحديث .

لكننا — من موقف فلسفى اسلامى — ينبغى ألا نمر صامتين على حملته العسكرية التى جردها للقضاء على الوهابية ، وهى كما سبق القول حركة اصلاح دينى ، كان محمد على قد أدرك أبعادها الحقيقية ، ليس فى شبه الجزيرة العربية وحدها ، وانما فى العالم الاسلامى كله . ومع ذلك ، فنحن نعلم أن الذى دفعه الى تلك الحملة انما هو السلطان العثمانى نفسه ، كما أن ضباط الحملة كانوا فرنسيين !

وهناك نقد آخر عنيف، يتجه الى سياسته فى التعليم. فقد آثر محمد على تعليم صفوة مختارة من أبناء الشعب المصرى ، دون أن يسعى لتعميم التعليم بين كل ابنائه . وهذه قضية جوهرية تميل الى أن السبب فى تضليله عنها يرجع الى المستشارين الأجانب الذين اعتمد عليهم ، ويبدو أنهم لم يتخلصوا تماما من العمل خفية لخدمة بلادهم الاستعمارية .

أما الفكرة الأساسية التى يشرف بها عهد محمد على ، فهى عدم التورط فى الديون الأجنبية (وهى التى كبلت أحفاده من بعده) . فمع حاجة مصر فى ذلك الوقت الى مثل هذه الديون لاقامة مشاريعها الكبرى (ترسانة

الأسطول ، ومصانع الذخيرة ، وإقامة السدود ، وشق الترع الخ) لا نجد هذا الحادك المتميز يلجأ إليها ، ومن ثم فقد حافظ على استقلال مصر طيلة حياته . (ومن المعروف أن الديون الأجنبية هي التي تفتح الباب للتدخل الأجنبي ، ومنه يدخل الاستعمار) .

وهناك فكرة أخرى ، تتمثل في كيفية الافادة من الغرب . فقد أجاب محمد على بحسم على هذا السؤال (الذى ما زال يطرح حتى اليوم في العالم الاسلامى) عندما قرر ضرورة اقتباس وسائل الغرب في مجال التقدم المادى ، دون أن يشير « مشكئة زائفة » حول ما اذا كان هذا الاقتباس مشروعاً أو غير مشروع ! ان فاسفة « البعثات المصرية الى أوربا » تبين بوضوح أن أفرادها جميعاً ترجعوا لدراسة « جوانب عملية » من التقدم الغربى ، وخاصة في المجال العسكرى ومتطلباته ، يضاف الى ذلك أن كلا منهم قد كلف بترجمة كتاب في مجال تخصصه الى اللغة العربية ، وأخيراً فانهم كانوا يوضعون — بعد عودتهم من البعثة — في أماكن عملهم المناسب .

لا عجب إذن أن تكون النتائج باهرة : فقد نجح **المبعوثون** المصريون في مهمتهم العلمية ، وفى أداء الوظائف التى أسندت اليهم ، ونجح **العمال** المصريون في ادارة وتشغيل المصانع (والآلات الميكانيكية) التى جاء بها محمد على لخدمة الجيش المصرى ، ونجح **الجنود** المصريون في استيعاب نظم الحرب الحديثة ، واستخدام أسلحتها الجديدة .

وانما العجيب أن يكون هذا النجاح نفسه هو سبب الفشل . فقد لاحظت الدول الاستعمارية تزايد القوة المصرية المطردة ، الى الحد الذى راحت تهد فيه يد المساعدة الى عاصمة الخلافة الاسلامية فى استانبول ، فقررت ضربها ضربة قاضية ، يبدو أنه لم تقم لها بعدها قائمة حتى اليوم !

وهكذا شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر « **انقضاضة** » **الاستعمار الغربى** — للمرة الثانية خلال قرن واحد للاستيلاء على ما يسمى — الآن — بمنطقة الشرق الأوسط . وكان احتلال انجلترا لمصر سنة ١٨٨٢م هو قمة الكارثة ، التى لم تقتصر آثارها السيئة عليها وحدها ، وانما على شعوب العالم الاسلامى كله ، بما فيها تركيا نفسها !

ولا يسعنا هنا الا أن نؤكد أن « وجود » محمد على نفسه هو الذى أخرج تلك الانتقاضة الاستعمارية الى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وقد خلف من بعده أحفاد لم يكونوا على نفس كفاءةه ، وحسن إدارته . وبرز فى شخصية كل منهم نقطة ضعف ، أو أكثر ، استغلتها القوى الغربية استغلالا جيدا ، وأهم من ذلك ، أنهم تولوا « عرش مصر » على أنه حق لا واجب ، وتشريف لا تكليف ، واستمتاع لا جهاد ..

لم ينتبه أحفاد محمد على لعناصر القوة الموجودة فعلا فى المجتمع الإسلامى ، فلم يستغلوها ، ولم يذكوا جيدا خطورة الديون الأجنبية فغرقوا فيها ، وعلى الفور برز التدخل الأجنبى (اشترك وزراء أجنبى فى منصبين بالوزارة المصرية أحدهما انجليزى للمالية ، والآخر فرنسى للأشغال) ثم كان الاستعمار الكامل .. وهنا ، ولأول مرة فى تاريخ العالم الإسلامى ، تخضع مجموعة كبيرة من شعوبه — وهى التى مثلت غالبا طليعته — لسيطرة الاحتلال الغربى ، الذى قرر — مع سبق الإصرار هذه المرة — أن يستقر فيها طويلا (فلم تعد القضية مجرد الاستيلاء على مدينة القدس ، وإثريط الساحل المحيط بها ، كما خطط لذلك قادة الحملات الصليبية فى القرنين الخامس والسادس الهجريين) ، لذلك كان احكام القبضة على هذه الشعوب قويا ، وخائفا ، ولم يدع لها فرصة كبيرة لتلتقط أنفاسها ، أو تعيد ترتيب شئونها .

وإذا تأملنا جيدا دلالة الأحداث فى تلك الفترة بالذات ، لاتضح لنا — كما سبقت الإشارة — أنها المفتاح الأساسى لفهم العصر الحاضر بجميع تناقضاته الظاهرة والخفية على السواء . وسوف نتوقف هنا عند نقطتين أساسيتين تتعلقان مباشرة بموضوع بحثنا ، وهما :

— سياسة التعليم .

— قضية الاقتباس من الغرب .

بالنسبة للنقطة الأولى ، نجد أن حالة التعليم ، قبل مجيء محمد على ، كانت متخلفة الى حد كبير . ولم يبذل هو نفسه ، كما سبق القول ، جهدا كبيرا لاصلاحها ، ونعنى بذلك أنه لم يتجه الى اصلاح التعليم من ناحية الكم ،

بتعميمه بين جميع أبناء الشعب ، ومن ناحية الكيف ، بتنظيمه ، وتعديل مناهجه حتى تتناسب مع طبيعة العصر الجديد . ونعتقد أن هذه نقطة ضعف في سياسة محمد على ، وعندما حاول أحفاده متابعة مسيرة جدهم ، كانت الأمور قد خرجت من أيديهم ، وأصبحت القرارات — في مجال التعليم كما في غيره — تأتي من بريطانيا العظمى لتطبق على أبناء الشعب في مصر .

وهكذا تمت صياغة التعليم المصرى — وبالتالي العربى والإسلامى — صياغة أجنبية منذ البداية . وهذا ما نشهده بوضوح في انقسام التعليم الى مدنى ودينى ، وفي اختفاء خيوط التاريخ الإسلامى الصحيح من مناهج الدراسة ، وفي إهمال الجوانب المزدهرة من الحضارة الإسلامية ، وفي تعقد اللغة العربية الفصحى على السنة التلاميذ ، والسخرية منها في مجالس العامة ، وفي تقديم نموذج التعليم الأوروبى « المقلد » على أنه النموذج الوحيد لتقدم المجتمع ، وفي انتشار المدارس والجامعات الأجنبية وجذبها المستمر لأبناء المسلمين بقصد صياغتهم صياغة فكرية معينة ، وفي إهمال العناية بالتعليم الدينى — وكان بالإمكان إصلاحه لو ترك لأهله النابهين حرية القرار والتنفيذ — وأخيرا في ظهور أقصى مهزلة شهدها المسلمون ، وهى إعفاء من يحفظ القرآن الكريم من التجنيد في صفوف الجيش ، وكان هذا بعد كل اعتبار إبعادا للمسلم عن شئون الدفاع عن وطنه (قارن ذلك بعدد القتلى من حفظة القرآن الكريم الذين أرسلهم أبو بكر الصديق لأخماد فتنة الردة عقب وفاة الرسول ﷺ !) .

أما النقطة الثانية فتتعلق بقضية الاقتباس من الغرب ، ومدى هذا الاقتباس . وقد سبقت الإشارة الى أن محمد على قد حسم هذه القضية بقبول الاقتباس ، في المجال المادى وحده ، وبالأخص في الجانب العسكرى منه . لكن حفيده إسماعيل (١٨٦٣ — ١٨٧٨) أعلن صراحة أنه سيعمل على جعل مصر قطعة من أوروبا ، وهذا معناه أنه قرر اختيار طريق « التغريب الكامل » أى الحاق مصر بأوروبا في كل شيء . لكنه هل كان يعنى ذلك حقا ؟ « كما فعل كمال أتاتورك بعد ذلك بوقت قليل في عاصمة الخلافة الإسلامية نفسها) — نحن نشك في ذلك . والا فلو أنه كان يعنى ذلك حقيقة لأكثر من البعثات ، وركز على وسائل التقدم المادى ومنجزاته في مجالات الصناعة

والزراعة والتجارة ، وزاد من كفاءة الأجهزة الحكومية ، واعتنى بالمواصلات . . الخ ولكنه لم يكن يقصد من مفهوم الحضارة الغربية الاقشرة سطحية » ، فقرر بناء دار للأوبرا في القاهرة ، تعرض على خشبتها أرقى ما توصل اليه الفن الاوربي ، بينما غالبية شعبه غارقة في الامية ، والجهل ، تعاني البؤس ، وتتعثر في الحرمان .

لاشك في أن هذه بعض الجوانب المؤلة ، ودلالاتها أشد أيلاما . وهى بالفعل جوانب مظلمة من الصورة . لكن « **ومضات الإصلاح** » ما تلبث أن تظهر فتبشر بالأمل ، وتوحى بالتفاؤل . وهذا ما نود معالجته في الجزء التالى من هذا البحث ، الذى ننتقل فيه من مسرح الأحداث التاريخية — فى تلك الفترة — الى مجموعة الأفكار الفلسفية التى نشأت فيها ، وتوالت بعدها . ومن البديهي أن يحتاج هذا العمل الى « منهج » يمكنه أن يسيطر على تلك الأفكار العديدة والمتناثرة ، ويقيم بينها قدرا من الترابط المنطقى ، والطبيعى فى الوقت نفسه ، ويساعد جزئياتها المختلفة على أن تأخذ شكل اتجاه ، أو حتى عدة اتجاهات . ولا شك فى أنه بالإمكان اقتراح أكثر من منهج لتنفيذ هذا العمل ، سواء من جانبنا أو من جانب زملائنا من الباحثين ، لكننا نفضل أن نعرضه تبعا للمنهج الذى يتكون من الخطوات التالية :

١ — مرحلة التمهيد لنشأة الفلسفة الاسلامية فى العصر الحديث .

٢ — الرواد (زعماء الإصلاح) وأفكارهم .

٣ — أساتذة الجامعات والتخصص .

٤ — مشكلات الحاضر ، وامكانات المستقبل .

أولا : التمهيد لنشأة الفلسفة الاسلامية فى العصر الحديث :

وتشمل من حيث نقطة البدء :

(١) حركة محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية ، والتى سبقت مجيء الحملة الفرنسية ، وكان لها آثارها على معظم الحركات الإصلاحية فيما بعد .

(ب) الآثار (الثقافية) التى ترتبت على الحملة الفرنسية ، وأهمها
إيقاظ الوعى الإسلامى على مدى التخلف المادى ، والتصميم على النهضة .
ثم يأتى بعد ذلك دور القنوات الثقافية التى انفتحت أمام العقل
الإسلامى لكى يمارس نشاطه السابق ، ويؤدى مهمته فى بناء الإنسان
الجديد .

١ — البعثات : ومن نتائجها الاطلاع على مظاهر الحضارة الغربية ،
واستمرار الاتصال بالغرب عن طريق اللغات الأجنبية . (الترجمة) .

٢ — المطبعة : التى راحت تنشر التراث القديم ، وتربط المسلمين
بمصادر ثقافتهم الأولى .

٣ — التعليم : الذى أخذ يتسع نطاقه ، ويشمل بالتدريج أعدادا أكبر
من أبناء المجتمع الإسلامى . (على الرغم من انحراف اتجاهه عن الطريق
الصحيح) .

٤ — دور الكتب : التى قامت بدور هام فى حفظ المعارف ، وتسهيل
الاستفادة منها .

٥ — الصحافة : التى قامت بدور هام فى نشر الوعى العام ، وإشاعة
التنوير فى طبقات عديدة من المجتمع .

وفى رأينا أن الفلسفة الإسلامية لا تتطلب فى دور نشأتها — أو إعادة
بعثها — أكثر من هذا !! ولا يمكن أن نخفى دهشتنا من توافر كل هذه القنوات
فى وقت واحد تقريبا ، بحيث هياأت جميعها البيئة المناسبة لتلك النهضة .
والذى يتأمل جيدا فيها يجد أن كل عنصر منها كان لازما لزوما ضروريا لغيره
من العناصر . وأنها مجتمعة كانت مقدمة طبيعية لظهور الفلسفة الإسلامية
فى تلك الفترة .

وهناك شخصيتان بارزتان قامتا بدور هام فى إرساء قواعد هذا
التهديد ، وهما : رفاعة الطهطاوى ، وعلى مبارك . كلاهما من أبناء الشعب
المصرى ، تلقى تربية دينية ، واتصل منذ صغره بالقرآن الكريم ، ثم وقع
عليه الاختيار ليكون ضمن البعثات التى أوفدها محمد على إلى أوروبا ،

وعقب عودته ، أتيحت له الفرصة لكي يحقق ما يراه ضروريا من أفكار الإصلاح ودعائمه .

أما **رفاعة الطهطاوى** (١٨٠١ — ١٨٧٣) فكان مقررا أن يكون الامام الدينى لأول بعثة مصرية الى فرنسا ، لكنه صمم على دراسة اللغة الفرنسية مثل أعضاء البعثة تماما ، وعندما اظهر تفوقا فيها أصبح مثلهم مبعوثا ، وتم اعداده ليتولى مهمة الترجمة الى اللغة العربية .

وفى مصر ، عقب عودته ، عمل رفاعة الطهطاوى مترجما فى مدرسة الطب ، فقام بجهود طيب فى تعريب كثير من المصطلحات الحديثة ، ثم كان له فضل انشاء مدرسة اللسان سنة ١٨٣٥ « وهى التى سبقت الاشارة الى مشابقتها دار الحكمة فى عهد المأمون » ثم قلم الترجمة سنة ١٨٤١ . وعلى يديه ، تخرجت عدة أجيال قدموا للمكتبة العربية بما يزيد على الألف كتاب فى شتى فروع المعرفة الحديثة .

أما دوره فى مجال الصحافة العربية الناشئة حينئذ ، فيتمثل فى أنه دفع الكتابة فيها خطوات الى الأمام . فقد نقل جريدة « الوقائع المصرية » من مجرد نشر الخبر الحكومى الجاف الى نشر المقال التحليلى فى اللغة والأدب والاجتماع . وفعل نفس الشيء ، وبحرية أوسع ، عندما تولى رئاسة تحرير مجلة « روضة المدارس » التى أنشأها على مبارك ، وهى المجلة التى صاحبت النهضة العربية والاسلامية فى خطواتها الأولى ، وجمعت على صفحاتها خلاصة الفكر المصرى المستنير فى تلك الفترة .

وأما **على مبارك** (١٨٢٣ — ١٨٩٣) والذى كان مقدرًا له هو الآخر أن يصبح مهندسا ، فقد تولى بعد عودته من البعثة وضع السياسة التعليمية ، وتنفيذها فى مصر . ومن يريد أن يتعرف على أفكار الرجل ينبغى ألا يتلمسها فقط فيما ترك من مؤلفات (الخطط التوفيقية ، رواية علم الدين) وإنما فيما قام به من أعمال ، وما أنشأ من مؤسسات .

وتجدر الاشارة الى أنه أول من فكر فى اصلاح « كتابات » مصر ، ومحاولة الارتقاء بمستواها الصحى ، والتعليمى . فقام بحصر هذه الكتابات ، وفرز الصالح منها ، لتحويله الى مدارس ابتدائية تتمتع برعاية مباشرة من الحكومة ، بدلا من تركها مهملة فى أيدي الأهالى .

لكننا نؤكد هنا على ثلاثة أعمال لعلى مبارك ، كان لها ، وما زال ، دلالتها الفكرية العميقة في مجال الإصلاح ، وهى :

- انشاء دار العلوم .
- انشاء دار الكتب .
- انشاء قاعة للمحاضرات العامة .

أما **دار العلوم** ، فهى عبارة عن مدرسة عليا ، كان الغرض من انشائها تخريج مدرسين عصريين ، بمعنى أساتذة يعلمون اللغة العربية ، والعلوم الاسلامية بصورة حديثة تتماشى مع روح العصر ، نتيجة « تكوينهم الثقافى الخاص » ، وهذا هو المهم . فقد كان يتم اختيار طلابها من خيرة طلبة الأزهر بامتحان ، ويختار لهم خيرة العلماء من الأزهر ، وغيره (مثل مدرسة الهندسة العليا ، ومدرسة المحاسبة ، والادارة ، وغيرها) ويعلم طلبتها العلوم الدينية واللغوية ، وشيئا من علوم الدنيا كالرياضة والجغرافية والتاريخ والطبيعة والكيمياء .

والذى يطلع على « منهج » دار العلوم الذى وضعه على مبارك ، والتحديات الطنية التى انشأت طابعه فيما بعد ، يلاحظ بوضوح شمول النظرة المتكاملة الى الثقافة الاسلامية بكل عناصرها : اللغوية ، والآدبية ، والدينية ، والتجريبية والانسانية . ويبدو لنا — وهذه وجهة نظر خاصة — أن الغرض الاساسى لم يكن ، كما ذكر الأستاذ أحمد أمين — هو حل مشكلة اللغة العربية وحدها (١) ، وانما كان حلا للمشكلة الثقافية والحضارية بوجه عام .

ويتضح ذلك من مدى التنوع الذى ظهر فى المواهب التى تخرجت فى دار العلوم ، منذ انشائها حتى الآن ، فقد قدمت للعالم العربى والاسلامى نخبة من كبار الشعراء (على الجارم ، ومحمود حسن اسماعيل) والروائيين (محمد عبد الحليم عبد الله) والصحفيين (عبد العزيز جويش) وزعماء الإصلاح الدينى (حسن البنا ، وسيد قطب) وعلماء الشريعة (على حسب الله) وعلماء الاجتماع (على عبد الواحد وافي) وأساتذة الأدب (عمر الدسوقي ، ومحمد غنيمى هلال) وعلماء اللغة (ابراهيم أنيس ، وتمام

حسان) وأساتذة الفلسفة الإسلامية (أبو العلا عفيفى ، وإبراهيم مذكور ،
ومحمود قاسم) (٧) .

فهل يمكن بعد هذا القول بأن الغرض من انشاء دار العلوم كان هو
حل مشكلة اللغة العربية وحدها !

أما **دار الكتب** فهي غنية عن التعريف بذاتها . ويكفى فقط لمعرفة
قيمتها في عصرها أن نشير الى أن الكتب ، وخاصة المخطوطة ، كانت قبل
انشائها مبعثرة في المساجد ، أو الأماكن المهجورة ، معرضة في كل الأحوال
للضياع والتلف ، وبعضها من أموال الأوقاف الذى لا يمكن تداوله ، أو
الانتفاع به . وإذا حدثت استفادة منه ، فهي لأفراد قلائل . فكان عمل على
مبارك أن « جمعها في مكان واحد ، ورتبها ، وسهل الاستفادة منها ، وجعل
لها قاعات مطالعة ، فكان من ذلك حركة علمية وشعبية ساعدت على
النهضة المصرية » (٨) .

وأما **قاعة المحاضرات** ، فهي لمن شاء من الراغبين في التزود بالمعرفة
والثقافة المتنوعة ، « يحاضر فيها كبار الأساتذة من مصريين وأجانب .
فيحاضر مثلا الشيخ حسين المرصفى في الأدب ، وإسماعيل بك الفلكى
في الفلك ، والشيخ عبد الرحمن البحراوى في الفقه ، ومسيو بروكسن
في التاريخ العام ، وأحمد ندا في النبات — فإذا حاضر محاضرة باللغة
الأجنبية أقيمت محاضراته بعد ذلك باللغة العربية . وهذه المحاضرات يومية
ما عدا أيام الجمع . وكل محاضرة ساعة ونصف » (٩) فأى جامعة عصرية
مفتوحة تبلغ هذا المستوى ؟ !

ومن الواضح أن مثل هذه « الأعمال » ليست الا تطبيقا جيدا لأفكار
إصلاحية . فالغرض منها كما يبدو هو اشاعة التنوير في المجتمع الإسلامى ،
وذلك عن طريق فتح **القنوات الطبيعية** التى تصل منها المعرفة الى عقول
أبنائه ، فيتحركون بعد ذلك لتغيير واقعهم ، والارتقاء به .

ويقتضينا الانصاف الا نمر على أعمال كل من رفاة الطهطاوى وعلى
مبارك دون أن نشير الى نقطة هامة جدا ، وهى أن كلا من هذين المصلحين
قد عمل من خلال الحكومة القائمة . وقليل هم المفكرون ، العرب والمسلمون ،

الذين أتحت لهم امكانية وضع « أفكارهم » موضع التنفيذ . صحيح أنهم لاقتوا الكثير من الصعوبات أثناء العمل والتنفيذ . لكنهم نجحوا على أية حال .

ونحن سنرى — فيما بعد — أن معظم المصلحين المسلمين كانوا يعملون من خارج السلطة الزمنية ، وغالبا ما كانوا يناهضونها ، وهو الأمر الذي لم يهئ لأفكارهم — على الرغم من أنها ظلت عالقة في الجو — فرصة التحقق في الواقع . وكان لهذا أثره الواضح على معدل حركة التقدم بصفة عامة .

ثانيا : الرواد وأفكارهم :

لم يكن عمل الرواد سهلا على الإطلاق . فقد كان عليهم أن يكافحوا في عدة جبهات ، استنفدت كل واحدة منها معظم جهودهم : كان عليهم أولا أن يحاربوا الاستعمار الغربي ، وينبهوا العالم الاسلامي الى خطورة تغلغه في حياة المسلمين . وكان عليهم **ثانيا** أن يجاهدوا الحكام المستبدين ، الذين انحصر همهم في اشباع رغباتهم ، والتمسك بعروشهم ، ولو كان ذلك بالتعاون مع المستعمر الأجنبي على حساب المسلمين . وكان عليهم **ثالثا** مهاجمة حالة الجمود والتخلف التي رانت على العقول الاسلامية ، بسبب أهمال العلم ، واحتقار العمل ، وقصور النظر في فهم الدين الاسلامي .

ومن الطبيعي أن يلتقى الرواد — في كل ميدان من هذه الميادين الثلاثة — بمدافعين متشبهين بمصالحهم الخاصة ، ومكاسبهم التقليدية . وهذا ما جعل بعض الرواد ينتهى يائسا من أى اصلاح ، وبعضهم الآخر يغير أحيانا من موقفه ، فيتحول على مضض من ثائر الى مهادن ، وقلما شعر واحد منهم بطعم الراحة ، أو بلذة النصر . وكلهم تقريبا مات مريضا ، أو منفيا ، أو مغموما ! ذلك أن قوى الشر كانت كلها متكاثفة ضد جهودهم الفردية . ويكفى أن المستعمر الأجنبي بكل شراسته ظل قائما دون ما يريدون . وكثيرا ما تدخل لنفيهم ، أو سد الأبواب تماما في وجوههم ، أو تشويه صورتهم في عيون المجتمع الاسلامي الذي وهبوا حياتهم لاصلاحه .

ورغم كل ذلك ، فقد أدى هؤلاء الرواد دورهم بشجاعة نادرة ، وكانوا كلما زاد الطريق أمامهم غموضا ، والليل اسودادا ، استهدوا ايمانهم العميق بالله ، وتشبهوا بالثقة في نصره .

ينتمى الرواد من حيث المكان الى أجزاء متفرقة من العالم الاسلامى :
 فبعضهم من أفغانستان ، وبعضهم من الهند ، وبعضهم من تركيا ، وبعضهم
 من الشام ، وبعضهم من مصر ، وبعضهم من تونس ، وبعضهم من الجزائر ،
 وبعضهم من المغرب . ولهذا — كما هو واضح — دلالة القوية ، وهى أن
 العالم الاسلامى بكل أجزائه لم يذعن أبدا للوضع الجديد الذى فرضه
 عليه الاستعمار الغربى بالقوة . والنقطة الأساسية التى تجمع هؤلاء
 الرواد جميعا — على الرغم من اختلاف أماكنهم ، وثقافتهم واتجاهاتهم —
 هى محاربة الاستعمار الغربى لبلادهم ، ولبلاد العالم الاسلامى كله . ولاشك
 فى أن ثمة كفاحهم — رغم عدم ظهورها فى حياتهم — قد نضجت فيما بعد ،
 وتمثلت فى رحيل الاستعمار العسكرى على الأقل من كافة بلاد المسلمين ابتداء
 من منتصف القرن العشرين .

وفى ما يلى قائمة بأسماء هؤلاء الرواد . ليس الغرض منها الترتيب
 التاريخى ، فبعضهم متزامن مع البعض الآخر (كما أن تاريخ الوفاة المتقارب
 ينبغى ألا يكون ناصلا بين اثنين منهم . فربما توفى أحدهم بعد زميله ،
 لكن نشاطه الحقيقى انتهى قبل ذلك بفترة طويلة) وإنما الغرض الذى
 تصدنا هو إضافة الأفكار الأساسية ، أو أسمائها الى كل واحد منهم .
 ومن هذه البداية يمكن أن يتم فيما بعد ربط هذه الأفكار بعضها ببعض ،
 تمهيدا لاستخلاص الاتجاه أو الاتجاهات العامة التى تضبط عناصرها
 الجزئية .

— **الأمفانى** : ايقاظ الشرق الاسلامى كله من سباته ، ومحاربة
 الاستعمار الانجليزى بكل الوسائل الممكنة .

— **محمد عبده** : التنوير المعتدل عن طريق التربية والتعليم ،
 ومنهما يعرف الشعب حقوقه فيطالب بها .

— **الكواكبي** : مهاجمة الحكم الاستبدادى ، والدعوة الى الوحدة
 الاسلامية وطرح التخلف .

— **عبد الله النديم** : مهاجمة الجهل والخرافات والعيوب الاجتماعية ،
 مع اثارة الشعب ضد الاستعمار .

— محمد رشيد رضا : مقاومة الجهل والخرافات ، والعناية بتفسير القرآن الكريم تفسيراً عصرياً .

— علي يوسف : ربط المسلمين بماضيهم ، وببأقى اخوانهم فى العالم .

— عبد العزيز جلوبش : المناداة بحرية الصحافة ، وضرورة جعل التعليم باللغة العربية فى مواجهة غلبة اللغات الأجنبية .

— خير الدين التونسي : ضرورة الاقتباس من الغرب لصالح العالم الإسلامى ، والمناداة بالعدل والحرية بوصفهما أساساً لاقامة مجتمع متقدم .

— محمد باشا : طريق الإصلاح هو تطبيق الديمقراطية الحديثة ، التى تعتبر ثوباً جديداً للشورى الإسلامية ، واحترام الدستور من الجميع .

— السيد محمد خان : الإصلاح عن طريق التربية والتعليم ، مع النظرة الدينية المتسامحة .

— السيد أمير علي : انهاض المسلمين للمطالبة بحقوقهم ، مع الدفاع عن الإسلام ضد خصومه ، وانتبه لأهمية « الأوقاف » فى نشاط المجتمع الإسلامى ، والدعوة الى تطهير بنات المسلمين .

— عبد الحميد بن الباقى : مهاجمة الطرق الصوفية التى اشاعت روح التواكل ، والعمل على تربية جيل مسلح بالايمان والعلم معا ليتمكن من مكافحة المستعمر (١٠) .

هل هذه القائمة كاملة ؟ بالتأكيد كلا . لكنها مسودة قابلة للاضافة والزيادة (فى حين أننا نعتقد أنها غير قابلة للنقصان) . والمهم هو أن نستخلص منها معنى « الريادة » أو « الزعامة الإصلاحية » التى أجاد التعبير عنها بالفعل الأستاذ أحمد أمين . ومن ناحية أخرى ، فإننا قد نختلف على تحديد مفهوم « الأفكار الأساسية » و « الأفكار الفرعية » لدى هذه الشخصيات . وهو اختلاف مشروع ، لكن متابعة التأمل والمناقشة فيما هو أساسى وفيما هو فرعى (تماماً كما دعونا من قبل الى مناقشة ما هو حقيقى وما هو زائف) واختبارهما تبعاً لمقاييس متفق عليها سوف يصل بنا الى مفهوم متقارب ، ان لم يكن موحداً .

ويبقى تعميقا على تلك القائمة أن نقول : ان كل هؤلاء الرواد تقريبا قد اتصلوا بالفلسفة الاسلامية ، اما في مرحلة التكون بها ، أو التدريس لها . وأن النظرة الشمولية التي تنتجها دراسة هذه الفلسفة للثقافة الاسلامية في عمومها هي التي ارتفعت بهم من مستوى التعمق الجزئي في أحد فروع الثقافة الاسلامية ، الى مستوى الاحاطة المتكاملة لهذه الفروع ، والنقطة الأهم ، أنهم ربطوا هذه الثقافة بالواقع من أجل تحسينه ، وتحريكه نحو مستقبل أفضل .

ثالثا : استاذة الجامعات ، والتخصص :

قبل أن ندخل في صميم هذا الجزء من المنهج الذي اقترحنه ، لابد أن نتوقف أولا عند مجموعة من **الكتاب** ، الذين اتصل بعضهم بالجامعات الناشئة في مطلع القرن العشرين ، وقاموا — هم أيضا — بدور هام ساعد كثيرا — سواء بالفعل أو بردود الفعل — على بلورة الرواد السابقين . وسوف نشير من هؤلاء الى :

- **قاسم أمين** : الدعوة الى تحرير المرأة (وردود الفعل لذلك) .
- **عالي عبد الرازق** : محاولة تجريد نظام الخلافة الاسلامية من اصولها الدينية (وردود الفعل لذلك) .
- **سلامة موسى** : دعوة الشباب (العربى) الى استلهاهم الروح الغربية للتقدم (وردود الفعل لذلك) .
- **د. طه حسين** : التحليل الاجتماعى للفترة الاولى من تاريخ الاسلام (وردود الفعل لذلك) .
- **حسن البنا** : مؤسس جماعة الاخوان المسلمين ، وصاحب الدعوة الى تطبيق الاسلام فى مجال السياسة .
- **سيد قطب** : توضيح التصور الاسلامى بطريقة مقنعة ، وتفسير كامل للقرآن الكريم بأسلوب أدبى رفيع .
- **العقاد** : عرض الاسلام بلغة عصرية ، والرد على خصومه

— **د. محمد حسين هيكل** : كتابة السيرة النبوية (وبعض شخصيات الصحابة) بأسلوب عصرى .

أحمد أمين : تطبيق منهج تحليلى لكتابة التاريخ الإسلامى ، والاهتمام بزعماء الإصلاح .

— **الرافعى** : إبراز عظمة البلاغة القرآنية .

— **الزيات** : انشاء المقالة الأدبية — الإسلامية ، الرفيعة المستوى .
ومن المؤكد أنه ينطبق على تلك القائمة ما ينطبق على القائمة السابقة .
ويلاحظ أننا اقتصرنا هنا على ذكر انكتاب المصريين وحدهم . ولا جدال فى أن تأثيرهم كان بالغاً على باقى الأمة الإسلامية . وتتمثل أهميتهم — فى هذا المجال — فى أنهم قاموا بدور تنويرى يعتبر حلقة الوصل بين الرواد الأوائل ، وبين ما سوف تشهده الفلسفة الإسلامية على جبه الخصوص من دراسات متعمقة فى دوائر الجامعات العربية والإسلامية .

وقد يقال : ألم يكن طه حسين من الجامعة ؟ — بلى . ولكن نشاطه وتأثيره وردود الفعل التى أحدثها امتدت خارج الجامعة ، واتسمت فى دوائر ثقافية أوسع من حدودها . ومن جهة أخرى ، فإن العقاد — الذى ظل خارج الجامعة — قد امتد تأثيره القوى الى داخلها . وهكذا فإن اتجاه الحركة كان مزدوجاً ، وذلك على خلاف ما سوف تشهده المرحلة التالية التى اقتضت فيها الفلسفة الإسلامية على الدوائر الجامعية وحدها .

فى بداية نشأة الجامعة المصرية — وهى أقدم الجامعات فى العالم العربى والإسلامى — اقتضت الحاجة الاستعانة بالأستاذة الأجانب فى العالم التخصصات ، ومنها الفلسفة الإسلامية ، التى قام بتدريسها بعض كبار المستشرقين ، وأشهرهم الكونت دى جلازرا ، وماسينيون . . . ومن الطبيعى أن يركز هؤلاء الأستاذة على الموضوعات التى كانت شائعة فى أوروبا ، والتى اتسمت فى اتجاهها العام بالانتقاص من الفكر الإسلامى ، بل ورمت الإسلام نفسه بأنه دين لا يشجع كثيراً على البحث الفكرى الحر . . . وفى هذا الجو ، قام الشيخ **مصطفى عبد الرازق** بدوره التأسيلى الهام للفلسفة الإسلامية .

وكتب هو نفسه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » الذى يعد بحق أول كتاب منهجى يدرس الفلسفة الإسلامية ، وخاصة من وجهة نظر اسلامية .

وتحتوى موضوعات هذا الكتاب — الذى كان يدرس فى الجامعة المصرية ابتداء من العشرينات من هذا القرن ، ولم يطبع فى شكل كتاب الا فى سنة ١٩٤٤ م — على تتبع اتجاه الرأى فى الفقه الإسلامى ، واعتباره بداية حركة العقل الإسلامى فى تناول مشكلات الحياة المعاصرة له . ومن أفكاره المشهورة انه دعا الى اعتبار علم أصول الفقه أحد فروع الفلسفة الإسلامية نظرا لطابعه الفلسفى الواضح ، والقضايا الكلية التى يتناولها .

وفى نفس الوقت تقريبا ، كان محمد اقبال مهتما هو الآخر بمحاولة إعادة بناء الفلسفة الإسلامية بناء جديدا فى محاضراته التى ألقاها بالانجليزية فى الجامعات الهندية ، وترجمت فيما بعد الى اللغة العربية بعنوان « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام » . ويهمنى هنا أن نلفت النظر الى الفصل السادس من هذا الكتاب ، وهو بعنوان « مبدأ الحركة فى بناء الاسلام » الذى يعتبر قمة ما وصل اليه تفكير محمد اقبال نفسه ، وفيه يدعو بقوة الى ضرورة الأخذ بالاجتهاد معتادا فى ذلك على دراسة مصادر الفقه الإسلامى الأربعة : القرآن ، والسنة ، والاجماع ، والقياس .

ومن الواضح أن هناك لقاء فكريا بين الرجلين : مصطفى عبد الرزاق ، ومحمد اقبال ، على الرغم من اختلاف ثقافتهما الأجنبية : فالأول درس فى فرنسا ، والثانى فى إنجلترا . لكن نزعتهما الإسلامية الأصلية جعلتهما يلتقيان على أرض مشتركة ، فوحدت وجهات نظرهما ، بل ومنهجهما أيضا « وفى رأينا أن المقارنة بينهما تستحق دراسة تفصيلية » .

وكان لكل من الرجلين تلاميذه فى الهند ، ومصر . أما تلاميذ اقبال فهم الذين قادوا — فيما بعد — حركة الإصلاح الدينى ، والاجتماعى ، والسياسى « انشاء دولة باكستان سنة ١٩٤٧ م » ، وأما تلاميذ مصطفى عبد الرزاق فهم الذين شغلوا أقسام الجامعات المصرية التى تدرس الفلسفة الإسلامية ، وعمقوا تخصصاتها المختلفة .

وهنا لابد من الإشارة الى أن مفهوم « التلمذة » الذى نقصده يتسع

الى أكثر من مجرد التلقى المباشر عن الأستاذ ، الى التأثير به ، واستلهم خطاه ، والاحتكاك بتلاميذه المباشرين ، ومسيرة اتجاهاتهم .. الخ . وهذا ما ينطبق على من سنذكرهم في القائمة التالية :

— **أبو الملا عفيفي** : دراسة محيي الدين بن عربى ، وفلسفته الصوفية (بالانجليزية حتى الآن) مع اعتبار التصوف هو الثورة الروحية فى الاسلام .

— **ابراهيم هيكور** : دراسة الفارابى ، ومنطق أرسطو وتأثيره فى العالم الاسلامى ، واقتراح منهج تاريخى مقارنة لدراسة الفلسفة الاسلامية .

— **محمود قاسم** : دراسة ابن رشد وتأثيره فى توماس الاكوينى ، ونقد مدارس علم الكلام ، مع تقديم مناهج البحث الحديثة باللغة العربية ، وأخيرا دراسة مقارنة بين ابن عربى وليبنتر .

— **عثمان أمين** : دراسة اعمال الامام محمد عبده ، وترجمة عدة مؤلفات لديكارت مع تقديم نظرية اسلامية جديدة اسمها « الجوانية » .

— **أبو ريده** : دراسة الكنى ، والمعتزلة (وخاصة النظام) مع تعليقاته الشهيرة على ترجمته لكتاب دى بور « تاريخ الفلسفة فى الاسلام » .

— **توفيق الطويل** : دراسة الصراع بين الفلسفة والدين ، ثم دراسات واسعة حول مذاهب الاخلاق الغربية .

— **محمود الخضرى** : ترجمة اهم كتب ديكارت « مقال فى المنهج » مع نظرات صائبة فى تاريخ الفرق الاسلامية .

— **احمد فؤاد الاهوانى** : دراسة الكندى ، وتحقيق عدد من رسائله .

— **محمد مصطفى حلمى** : دراسة الحب الالهى عند ابن الفارض .

— **عبدالحليم محمود** : دراسة الحارث المحاسبى ، وعدد من شخصيات التصوف السنى ، وأخيرا دفاع حار عن المنهج الذوقى لدى الصوفية فى مجال المعرفة والسلوك .

— محمد عبد الله هراز : استخلاص نظرية للأخلاق القرآنية ، مع دراسات تحليلية مقارنة للمصدر الأول للإسلام .

— أبو ويان : دراسة السهروردي المقتول ، وفلسفته الاشراقية .

— علي سامي الفشار : دراسة مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ونقد المسلمين (ابن تيمية) لمنطق أرسطو ، ثم تتبع نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام فى مجالات علم الكلام ، والتشيع ، والتصوف .

— عبد الرحمن بدوى : بيان التأثير اليونانى ، والأفلاطونى المحدث فى الفكر الإسلامى ، مع ترجمة العديد من فلاسفة الغرب للغة العربية .

— عبد القادر محمود : دراسة تاريخ التصوف الإسلامى ، والاتجاهات الباطنية فى الفكر الإسلامى .

— محمد البهي : دراسة الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، وصلة الفكر الإسلامى الحديث بالاستعمار الغربى .

ويمكن القول ان نشاط هؤلاء الأساتذة قد امتد الى ثلاثة مجالات

فى وقت واحد :

(ا) مجال الدراسات التى ذكرناها ، والتى كتب معظمها باللغة الفرنسية أو الانجليزية ثم أعيدت كتابتها أو ترجمت الى اللغة العربية . والمهم هو قيام هذه الدراسات كلها على قواعد المنهج العلمى الحديث (وهو المعتمد على جمع اكبر كمية من المعلومات حول موضوع البحث ، ثم تحليلها وتصنيفها فى أبواب وفصول ، مع ترتيب النتائج على المقدمات ، وبروز نزعة النقد والمقارنة ، وأخيرا الالتزام الدقيق بالإشارة الى المصادر والمراجع .

(ب) مجال الترجمة لعدد كبير جدا من مصادر الفلسفة الغربية ، وكذلك بعض الدراسات التى قام بها المستشرقون حول الفلسفة الإسلامية . وهو الأمر الذى ألقى كثيرا من الضوء على جوانب غامضة من تلك الفلسفة ، كما وسع من دائرة النظر والمناقشات حولها ، وفتح مجال الدراسات المقارنة الحديثة فيها .

« ج » مجال النشر للعديد من روائع التراث في مجال الفلسفة الإسلامية كان لها أكبر الأثر في تكوين فكرة أكثر صحة عن هذه الفلسفة ، ولا شك في أن الدارسين المعاصرين قد أصبحوا ينعمون بمجموعة موثقة من النصوص المحققة ، مما دفع أبحاثهم خطوات إلى الأمام .

ومن حسن الحظ ، أن بعض هؤلاء الأساتذة الذين ذكرناهم ما زال يمارس نشاطه حتى اليوم . لكن الجيل الذي تربى على أيديهم ، أو سافر بتوجيههم إلى أوروبا في بعثات علمية ، هو الذي يقوم حاليا بجنى الثمار التي زرعها هؤلاء . وهم يواصلون المسيرة ، وتقريبا نفس الاتجاهات مع زيادة مطردة في عدد الطلاب الذين يتخرجون على أيديهم ، وكذلك في عدد رسائل الماجستير والدكتوراه التي ينفذونها للباحثين . ومن المعروف أن كل رسالة تتناول موضوعا محددا في الفلسفة الإسلامية أو تدرس شخصية معينة ، أو تحقق نصا قديما بأسلوب علمي متفق عليه إلى حد كبير (١١) .

رابعا : مشكلات الحاضر وامكانات المستقبل :

يمر العالم الإسلامي في الثلاثين سنة الأخيرة بفترة من أشد الفترات إرهاقا له ، ويمكن أن نطلق عليها « فترة مراجعة الذات » والبحث عن طريق .. » وتأتى هذه الفترة عقب تخلص العالم الإسلامي في الخمسينات من الاستعمار الغربى (العسكرى) وامتلاكه تقرير مصيره بنفسه (باستثناء الجزء المحتل من فلسطين) .

لكن ما قيمة امتلاك هذا القرار « الخاص » ، وقد تشابك العالم كله من حوله في علاقات مختلفة ، تجعل حركته مقيدة ، وانطلاقته محدودة . هذا بالإضافة إلى أنه يخرج — الآن — إلى اقتحام « تجربة التقدم » وقد أنهكه صراع طويل مع المستعمر ، استنفذ قواه وثروته ، وعمل عمله القوى في عقله وتصوراتهِ :

ما زالت الديون الأجنبية تكبل معظم العالم الإسلامي وما زال عدد كبير من أبنائه يرسف في الأمية . وما زال عدد آخر ، تربى على المنهج الغربى تماما ، غير مقتنع بأصول الحضارة الإسلامية المنشود اعادةتها من جديد .

وما زال صوت الإصلاح الدينى والاجتماعى والثقافى عموما خافتا اذا قورن بأصوات أخرى أعلى رنيناً وأقل نفعا .. وهكذا يمكن أن نستمر فى « ما زال ... » طويلا !!

وتزيد المسألة صعوبة ، اذا أضفنا بعض المستجدات : فقد أصبح العالم تحكمه قوتان كبيرتان ، لكل منهما « أيديولوجية خاصة » ، وهما تتنازعان فيما بينهما مناطق النفوذ ، ومن بينهما منطقة الشرق الأوسط ، قلب العالم الإسلامى . وأصبح فى إمكان إحدى هاتين القوتين أن تشعل حربا فى أى منطقة فى العالم ، تحت أى شعار من الشعارات ، فتزهق أرواح ، وتضيع ثروات ، وتنتهى دول .. وأصبح المسلمون ، كل منهم منكب على مشكلاته الخاصة ، لا يكاد يرى أبعد من موضع قدميه ، ولا يهيمه ما يحدث لباقى المسلمين ، وأخيرا ، فقد عادت بعض المشكلات الزائفة (وهى التى لا تجدى مناقشتها نفعا) تطل برؤوسها ، وتشغل الأذهان عما هو حقيقى ، وواقعى ، ومعقول .

وهكذا لم تمض مائة عام بعد على اختفاء صوت الأفغانى ، الذى نادى بنهضة الشرق الإسلامى ، حتى بدت الحاجة ماسة الى « أفغانى » آخر ، يتميز بشمول النظرة ، وتحديد موطن الأداء ، واقتراح العلاج المناسب ، ويتحلى ، قبل ذلك كله ، بالاستعداد الكامل للتضحية وانكار الذات .

لكن أين الفلسفة الإسلامية من ذلك كله ؟ — اقتصرتم على الجامعات ، وانزوت فى التخصصات الدقيقة جدا ، وأصبحت علما من العلوم بعد أن كانت منهجا للإصلاح ، وروحا للنهضة .

ونتساءل عن السبب ، فنجدده مرة أخرى فى « الترويض » الغربى الخطير لذلك العنصر الهام من عناصر قوة المسلمين ، وفى استجابة المسلمين لهذا « الترويض » الذى حول الفلسفة الإسلامية الى « معمل أبحاث » شديد التعقيم ، شديد البعد عن مشكلات المجتمع الإسلامى ، وهوائه الخارجى . وبذلك نزع « فتيل الإصلاح » من قلب الفلسفة الإسلامية ، ذلك الفتيل الذى ظل مشتتلا فى أيدي الرواد الأوائل ، فكانت له آثاره المباشرة ، التى نقلت العالم الإسلامى كله من عصر الى عصر آخر .

ومع ذلك ، فإن الفلسفة الإسلامية لم تختف تماما من المجتمع الإسلامى

« لأن عناصر وجودها وتطورها مازالت قائمة) ومن يريد أن يبحث عنها الآن ، فما عليه الا أن يتلمسها في « مجموعة التيارات الفكرية والسياسية التي تسود العالم الاسلامى في اللحظة الراهنة » . ومن الضروري أن ننبه مثل هذا الباحث الا يغوص كثيرا في التفصيلات الفرعية ، الى الحد الذى يجرفه بعيدا عن المقومات الاصلية ، والمسارات العامة .

وهنا نصل الى امكانات المستقبل بالنسبة الى الفلسفة الاسلامية . ويمكن أن نقرر أنها وفيرة وواعدة . ونقطة البداية تكمن في متابعة تلك التيارات التى يروج بها العالم الاسلامى في الوقت الحاضر ، والتى يمكن تلخيصها في « التيارات الاساسية » التالية :

١ — التيار السلفى المتشدد (ويرى ضرورة التمسك الدقيق بنصوص المصادر الاسلامية ، دون اللجوء لتأويلها امام المشكلات المعاصرة) .

٢ — التيار السلفى المعتدل (ويرى ضرورة التمسك بروح المصادر الاسلامية ، مع امكان تأويل بعض النصوص حتى تتلاءم مع المواقف المعاصرة) .

٣ — التيار التغريبي الكامل (ويرى أن هدف التقدم ليس له الا طريق واحد ، هو الذى سلكه الغرب الاوربي — الأمريكى ، قبل المسلمين . وعلى هؤلاء أن يتابعوه كما هو) .

٤ — التيار التغريبي المعتدل (ويرى امكان الاقتباس من منجزات التقدم الغربى السابق ، مادامت لا تصطدم — صراحة — بالأصول الاسلامية) .

٥ — التيار الاشتراكى (بشقيه المتطرف والمعتدل ، ويرى أن المذهب الاشتراكى هو الحل المناسب للأمة الاسلامية ، لمعالجة مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية ، أما باقى المشكلات الأخرى فحلها تابع لذلك) (١٢) .

ولا شك فى أن لكل واحد من هذه « التيارات الخمسة الأساسية » أنصاره ومريديه (الصرحاء والمتسترين ، المتحمسين والهادئين ، المخلصين والمنتفعين) والملاحظ أنهم يحاولون التعايش مع بعضهم البعض ، لكن (م ٨ — دراسات)

الخلافت بينهم حقيقية ويمكن مشاهدة آثارها فيما ينشأ بينهم أحيانا من احتكاك ، لا يلبث أن يحسمه سريعا تزايد حدة الأخطار الخارجية ، والإحساس العميق بوحدة المصير ، وأهم من هذا وذاك : عدم تجاوب الأمة الإسلامية — كلها — بعد لحل واحد مما يقدم إليها .

وفي رأينا أن نجاح أى حل متوقف على توافر عدة شروط يأتى فى مقدمتها مدى تفاعله مع مشكلات الواقع المعاصر ، واقتربه من دائرة العقل ، واتصاله الوثيق بالمصادر الإسلامية ، مع جودة الاستمداد منها دون اغفال ما يجرى فى العالم كله ، ويؤثر يوميا فيه .

هذا بعض ما ينتظر العالم الإسلامى . وهو ما ينبغى على المشتغلين بالفلسفة الإسلامية « المعاصرة » أن يتابعوه رسدا ، وتحليلا ، وتقييما . وهم بهذا كله إنما يساهمون مساهمة حقيقية فى اثرائه ، والاشترائه المباشر فيه .

الهوامش

(١) انظر كتابنا : مدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ط القاهرة ١٩٨٥ .
ص ١٣ وما بعدها : الفصل الخاص بمجالات الفلسفة الاسلامية .

(٢) السابق : الفصل الرابع : المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة
في الفلسفة الاسلامية . ص ٩٣ وما بعدها .

(٣) انظر نص « المنشور » الذى أصدره ابو يوسف يعقوب ، أمير
الموحدين ، بشأن تحريم حيازة كتب الفلسفة ، وضرورة التبليغ عن يشتغل
بها . وذلك فى أعقاب نكبته لابن رشد ، الذى نفاه فيها ، وأمر باحراق كتبه —
فى كتاب ابن رشد وفلسفته الدينية للدكتور محمود قاسم ، ص ٢١ وما بعد .
ط الانجلو ١٩٦٩ .

(٤) انظر المحاضرة التى ترجمناها عن الفرنسية للدكتور طه حسين
بغنوان « بناء مصر الحديثة » دراسات عربية واسلامية ج ٤ ، ص
٩٥ — ٥١ .

(٥) من أشهر من قرر هذا رأى : بروكلمان ، فى كتابه المترجم الى
العربية : « تاريخ الشعوب الاسلامية » ص ٥٤٢ وما بعدها — ط ٧ .
دار العلم للملايين . بيروت .

(٦) زعماء الاصلاح ، ص ١٩٥ — ط القاهرة ١٩٤٨ .

(٧) انظر عن هؤلاء جميعا ، وغيرهم من خريجي دار العلوم فى شتى
المجالات : تقويم دار العلوم الذى قام بجمعه وتصنيفه المرحوم محمد
عبد الباقى .

(٨) زعماء الاصلاح ، ص ١٩٧ .

(٩) السابق ، ص ١٩٧ .

(١٠) بالنسبة لعدد كبير جدا من هؤلاء الرواد نجد أنهم استخدموا
الصحف والمجلات كوسيلة تعبير تقوم بتوصيل أفكارهم ، والأفكار المماثلة
لها (وحتى المعارضة أحيانا) الى الجمهور . ومن الأمثلة على ذلك « المنار »
و « التنكيك والتبكيك » و « المؤيد » و « اللواء » بالاضافة طبعا الى
« العروة الوثقى » .

(١١) نقوم حاليا باعداد بحث حول جهود هؤلاء الاساتذة فى مجال
الفلسفة الاسلامية ، ندعو الله تعالى أن يوفقنا لانجازه .

(١٢) انظر حول بعض هذه التيارات كتابى أ.د. يوسف القرضاوى :
« الحلول المستوردة » ، « الحل الاسلامى » . الناشر مكتبة وهبة ،
بالقاهرة .

